

現代社会と逸脱行為について

場 知 賀 礼 文

1. は じ め に

現代社会について研究することは社会学の使命の一つであり、同時にそれを実用的な研究として考えることもできる。なぜならば、包括的な理論社会学が社会生活に直接に役に立つことが少ないという不安が、現代社会を研究するばあい、ある程度改められるからである。役に立つところを少しでも大きくするために、現在の日本社会において痛ましい問題のひとつとなっている青少年非行に研究の焦点を当てたい。非行は痛ましい問題であると同時に大人に理解しがたい問題であるためか、ニュース・アナウンサーでも心配を表わし、非行の背景を見透かそうとして、その原因を少年の心のまずしさに求める。私も同じ気持ちで同じ問いを取りあげたい。非行の精神状態はどういうものか。その背景とは何か。現代社会のなかに育つことはどういうことなのか。非行現象を当該社会に起因する問題として、また社会学の観点からそれに取り組みたいと思う。

この問題の解決対策に役に立てば、どんな研究でも歓迎すべきだと思ってはいるが、社会学のアプローチで研究を進めるので、法律とか、教育とかまたその他の観点からなされた研究を批判せざるをえなくなるかと思う。批判は主として社会学の学問的な任務であり、他の研究の価値を否定するものではない。例えば、マス・コミや『白書』で主としてなされているように、非行現象について統計的な資料を作成することは、必要な作業である。けれども、それだけで非行の実態や、その傾向とかが必ずしも正確に把握されるとはいえない。とはいえ、大村英昭もいうように「確かに、非行に限らず犯罪データは、社会の動向を知る上で有力な尺度である。」¹⁾

同様に、いきなり非行の原因を指摘しようとすることも分析上の誤ちを犯す危険がない訳でもない。非行研究の書物をひもといてみると、多くのばあい、非行は欠陥行為とみなされ、その実情が検討され、類型的な分類が行われ、その身近な環境と関連づけられる²⁾。その環境とは、家庭、学校、地域社会、マス・メディア、また全体社会とみられる政治的・経済的な世界のことである。それぞれの環境における不備な点、そのマイナス的な影響は最終の非行の原因とみなされる傾向が強い。たとえ、非行少年に実際に人格の偏りがみられ、またそれが育成環境のなかで形成されたとしても、それがどの程度で、またどの割合いで起こるかは問題である。例えば、教育における競争を非行と結びつけて考えることができる。また逆に、同じ競争が勝負に勝った少年に満足感をもたらし、健全な社会行動を支えるものともなる。視野を広げていうならば、ある一つの学校に通う少年は皆同じ教育を受け、同一の社会で生活をするが、なぜ皆が同様に影響を受けないのか。そこで、異なる環境として家庭が考えられる。しかし、家庭のみにその原因を求めるべきだろうか。現在、正常な家庭の子供が非行に染められることがあるので、家庭という説明でも不十分である。

単純な問題提起だが、非行を社会的・心理的な現象ではなく、統計的に数えられるデータとして、一つ一つのできごととして考え、その因果関係を探ろうとすることは多少見当ちがいのように思われる。非行は個別のできごとにはちがいないが、人間が社会的な存在である以上、非行を社会的な現象として考える必要もあると思う。以下ではこのとらえかたについて検討す

るが、次に、研究対象ではなく、研究方法について若干触れることにする。

私は主として欧米で行われた研究に基づいて日本の社会状況を論じようと思う。社会構造や社会的過程には普遍的な要素がない訳ではない。というのは社会構造を作り上げるのに機能する分業や役割行動、重要な社会制度などの形態があらゆる社会にみられるからである。また、パーソナリティ形成や社会化、文化的な諸要素の相互作用もある程度の普遍性を有している社会的過程である。それに対して著しくちがうのは、この社会構造と社会的過程の具体的なありかたとその文化的な側面であろう。だから、人間の思考様式、人間関係の様式、道徳や宗教観、いわゆる社会意識は文化圏によって特性があると期待できる。しかし、社会意識には何の類似もないとはいえない。近年行われた青年の国際的な調査によると、人生の目標とか人生観にかかわるところで共通度が案外高

い³⁾。したがって、社会的・文化的な接点もあるので、文化の相違という問題点を念頭におけば、外国の文献にたよることは必ずしも失敗に終るとは限らないだろう。

この小論は私にとってはじめての非行研究なので、かなり試論的な性格が感じられると思うが、一般社会学の観点からまず何が重要かということをあえて述べてみたい。それは次の二つのことである。(1)非行現象は複雑な性質をもっている社会的・文化的な現象だと仮定するので、非行を研究するためには広汎な準拠枠組みが望ましいのだということ。換言すれば、潜在した社会的・文化的な背景の方が、おそらく家庭や学校、地域などの身近な環境よりも非行の理解に大切ではないかと思う。(2)非行行為を明確に把握するための理論は、同時に通常の社会行動の理解をも含むべきだということである。したがって、中心にならなくてはならないのは行動理論だと思う。

2. 社会における行動

行動に関連してみると、社会という現実はある一定の形で構成されており、諸々の社会制度の複合体として定義することができる。社会制度とは構成員が従事している活動の規範的な枠組みであるので、その活動には、個性的な特徴よりも民族的な色彩の方が顕著である。マートンの議論を借りれば⁴⁾、行動の目標——何を求めればよいかということ——は文化的に条件づけられ決定される。すなわち、この目標はさまざまな習俗的・制度的な規範に即して達成されるのは普通であるが、その制度的統制は画一のものではない。目標達成に向けられている行動は、ある行為が規定され、ある行為が選択可能のものであり、ある行為が単に許され、ある行為が禁止される。たいていの社会では目標達成そのもののみが、社会的に強調され規定されるが、目標達成のための手段の行為は制度化されていない。もしも目標だけでなく、行為自体も規定されるならば、その社会での行動は儀礼化してしまう。

逸脱行為は社会学的にいかにかえられるかと

いうと、マートンの機能理論によれば、社会に順応した行為と同様に社会構造の所産としてみられている。マートンは逸脱行為にかんする中心的な仮説を次のように述べている。逸脱行為は文化的に規定された目標と、その達成のために社会的に示唆される行為との間の分裂の兆候である。

以上の機能理論的なとらえかたでは通常の行為も逸脱行為も同じ原則で説明されている。行為を主として社会構造の所産としてみることは、言うまでもなく行為と社会の関係を示すのであるが、これがすなわち行為の全体的な説明にはならない。行為の解明には、社会制度との関係性が重要であるのみならず、その他の文化的な側面と心理的な側面も大切であろう。

行為の文化的な側面——行為がどのように社会によって方向づけられるか——を踏まえるために社会を一応包括的に考えてみよう。

現代社会のありかたを論じた学者の一人はマルクーゼである⁵⁾。マルクーゼは、高度に発達した産業社会が一次元的な社会、全体主義の社

会体制に転化したことを証明しようとした。ここで、資本主義社会に限ってマルクーゼの議論を要約すれば、この社会はニーズの点ではかなり進歩を記録しているものの、不要のニーズ、にせのニーズを作り出し、人々の欲求を操縦することによって自由をなくした社会である。政治に左右される技術支配の社会で生活する諸個人はさまざまな財やサービスを選択できるが、この財とサービスの存在こそが労役や悲惨に満ちた生活や疎外を存続させる。社会統制が内面化させられたので、人間の理性のはたらきにまで影響を受け、思考の否定的な機能は不可能になった。すなわち、理性の批判的な役割は落とされ、イデオロギーは現実によって吸収されてしまった。この状態においては一次元的な思考や行動様式が生じてきて、そのなかから立ち上がって現状を超越することはできなくなる。それゆえに個人としての人間は支配者からだけではなく、自分自身からも解放されねばならない。望ましいこと、ましては、必要なのは自己限定 (self-determination) である。「個人が実現すべき真正の自己限定の目標は生活必需品の生産と分配の実質的な社会的制御によって可能になる」とマルクーゼは述べている⁶⁾。結局、期待されねばならないのは新しい歴史的主体である。しかし、逆説的にもこの必要性は物質的文化によって、また精神的文化によって否定される。一次元的な社会の全体主義の諸傾向は伝統的な反対方法を無効にする。なぜならば満足を得た大多数の人々は社会のなかで保守的で、厚い層を成しているからである。この社会階層を社会的成層の中間層として考え、その下に下層を据えるのが通説であるが、マルクーゼは下層を社会的成層としてではなく、社会構造外の人間としてみている。要するにそれは搾取された人々、少数民族、脱落者、失業者、就職資格のない人々である。

マルクーゼの社会論は直接には逸脱の行為理論に縁がないが、社会論である以上、ある程度の理論的な普遍性、あるいは適用性が期待させられる。マルクーゼが特に個人と社会の関係を取りあげたので、なおそういう考えは起こさせられる。マルクーゼによれば、個人の本来の姿

勢は社会に対立することであるが、豊かな社会が一次元的に統一されている世界になったので、制度外におかれている脱落者以外には反抗を起こす傾向がみられない。しかし実際には、昭和40年代の社会は大きく揺れ動く社会であった。周知の通りアメリカ合衆国では全国に広がる Viet Nam 戦争の反対運動が起こり、反体制文化があらわれ、さまざまな新しい宗教集団が生まれてくる。多くの先進国で起こった学園紛争がまだ生々しく記憶に残っているし、当時台頭した急進主義的な集団は未だに恐しいゲリラ活動を続けている。したがって、マルクーゼの統一した社会の理論的立場、すなわち彼の全体主義的社会のイメージが急に乱れたようである。

マルクーゼを特に批判できるところは、彼の社会と個人の本質論的な扱い方である。要約すると、社会の本質はデュルケムのいう外在性や拘束性にではなく、その抑圧的な性格にあり、個人の本質は社会に対する対立的な性格にある。こうしたとらえかたは理論的に解決できないディレンマに落ちるはずであろう。つまり社会に対立的な存在である諸個人がどのようにして統一した社会を作ったのだろうか。また、統一的・全体主義的な社会が成立したとしても、そうした状態でどのように変動が可能になるのかは予想できない。

非行現象に因んでいえば、マルクーゼが主張した個人の本来の反抗的な性格は一見非行現象に好都合のようにみえるけれども、その見解では非行現象は自然に拡大するものと考えなければならぬ。増加傾向がたまに認められたとしても、それは恒常的な趨勢ではない。

差し当たり、社会の統合状態について結論を下すと、統合はさまざまな程度で可能である。そうだとすれば、一次元的かつ集合的思考様式がありえない訳ではないが、それはもはや変化の激しい、数の多い問題を抱える現代の社会の特徴ではない。また、個人の社会における統合を考えても、それも皆同じではなく、状態によってちがうと思われ、とりわけ青少年が社会と緊密な関係をもたない時代があると思われる。

異なった社会を比較すれば、その社会の統合

の度合いには差異のみられることに気づくのである。日本はかなり安定した経済的状態にあるから、日本の統合程度は欧米の諸国よりも高いと思われる。そこにはもちろん生活の基盤をなしている経済的状況の重要性が窺われる。このことは一見自明のことのようと思われるが、豊かな社会においても非行現象や、政治的急進主義のグループなどが生まれたりするのを見るにつけ、経済がその単一の要因ではないとわかる。

以上、正当な行為と逸脱行為のいずれも機能理論に照らして、社会と何らかの関係をもって

いると仮定して、またマルクーゼの社会論を参考に議論を若干進めたが、確実な関係はまだみとめられない。ただ、明らかになったのは、犯罪や非行が起こるということは、その社会はその点において、つまり、非行が起こった限りにおいて統一性をなくしているということである。逆に、社会が他のところにおいて統一していないならば、逸脱行為が促進されると推測できる。後者の関係をさらに探ぐるために、現代社会のなかで社会と文化の分離を指摘した D. ベルの研究に目を移そう。

3. 社会と文化の分離

ベルは、まず19世紀の世界観による統一的な社会論を批判する⁷⁾。かれはヘーゲルとマルクスを中心に述べているが、ヘーゲルは各々の社会や文化には時代に即した、ある一定の精神構造(唯一のガイスト)が存在するという。マルクスの考えでは、生産様式が他のすべての社会関係を決定する。このような統一的な性格は、過去を別として、もはや現代社会についてはいえない。現在、高度に発達した産業社会は異なった変化のリズムによって動かされるいくつかの領域から構成されていると、ベルは論じる。したがって、社会は分析的に技術・経済構造と、政治形態と、文化とに分けられる。この領域についてベルの論述をまとめよう。

技術・経済体系の中軸的な法則は機能合理主義であり、その構造は分業化の結果によって官僚制になった。この分野における価値尺度として上がってくるのは単なる効用に他ならない。

政治体系とは社会正義と権力の領域であって、その中軸的な法則は合法性である。この体系の構造は主として代議制と参加に基づいている。政治的決断は技術主義的な合理性によってではなく、取り引きや法律によって行われる。

文化の分野は象徴的な諸形態の領域である。つまり、文学、映像文化、宗教などによって人間の存在の意味が探られ、その意味は想像に推測され、あらゆる形で表現される。現代文化の中軸的な法則は自己実現のための自由主義である。すなわち、自己完成の達成のためなら、禁

じられた行為がなく、経験のあらゆる制限は否定される。

それぞれの領域は異なった原則で動くものであるから、社会において緊張関係が生じてくる。特に緊張を起こしているのは社会構造と文化とのずれである。なぜならば、技術・経済的領域では専門化や役割行動が重視され、それゆえに自己を抑える必要があるが、文化の領域では完全な人格が重んじられ、それを実現するためにあらゆる束縛がきらわれるからである。

ベルは社会構造と文化との分離を歴史的に探って、その分離や対立を16世紀から発展してきたヨーロッパの個人主義と結びつける。ヨーロッパの人間は次第に社会的な存在から個人的な存在に変わっていく。しかしながら、社会構造と文化の対立は、個人ではなく集団を第一にする日本社会、とりわけ余暇活動が重要になった日本社会においてもみられるようになった。したがって、社会と文化の分離や対立を考察する時に、人々がどのような意識をもっているかということから離れて検討はできないと私は思う。具体的にいえば、たとえ余暇活動が増大したとしても、その事実だけは大きな社会変動を意味しない。もし、逆に、禁欲主義的な社会のなかで快楽主義が生まれ、支配的な力をもつようになり、人々が働くことを軽視し否定的にみるようになれば、それは規模の大きい変化をもたらすだろう。昭和40年代のヒッピーたちはそういう徹底した変化を夢みた。かれらは産業社会の

矛盾を批判し、平和や豊かな心を大切にするのだけれども、自覚の高揚とか超越的な幸福を得るために麻薬に手を出し、必要以上に働かないといったことで、暴力をふるってではなく、自分自身の模範をもって社会を破壊しようとする考えさえもっていた⁸⁾。また別の若者が既成社会の社会関係を否定し、新しい社会に憧れ、コミュニケーションとかセクト的な宗教集団を作ったりしていた⁹⁾。ところが、ある程度広がった反体制文化から一変した社会体制が生まれなかった。現在、対抗的文化の活動はニュースにほとんど報道されなくなり、そのピークはすでに過ぎ去ったと思われる。

ここでは詳細に述べられないが、アメリカにおける反体制文化を特殊な逸脱行動としてみれば、その特殊性は、さまざまな影響の結果で育って、脱線した個人主義として解釈することができると思う。そうだとすれば、同じ現象は現在の日本では起こるはずはないといえる。しかし、社会構造と文化の分離は産業社会に付随して日本にも生じたという感じがする。

社会構造と文化の分離を起こしたもう一つの要因は、実は、文化的現象といわれる個人主義的思考様式ではなく、社会構造自体にみいだされる。ベルは次のように述べた。「プロテスタントの倫理観は、資本主義それ自体によって秘かに害されていった。プロテスタンティズムの倫理観を崩壊させた最大の兵器の一つは、分割払い販売法、あるいはクレジット・カードの発明だった」¹⁰⁾。換言すると、サービスや消費が中心になった社会は、産業生産のために必要な禁欲主義を弱めて減ぼそうとする。

このことは西洋の資本主義に限った傾向ではない。また西洋における資本主義は単一にプロテスタントの倫理に立脚していないだろうし、なお日本においてはプロテスタンティズムに関係があると仮定できない。産業資本主義がどこで生まれ育っても、根本的に同一現象になると考えられる。すなわち、その資本主義社会の初期には、労働者や一般国民には経済的な力がなく、財産を増やして上昇しようと働く意欲さえあれば、どうしてもプロテスタントの倫理観に似た禁欲主義的な態度が必要になる。大量生産と大

量消費が可能になった時には、一般国民の生活水準が上昇し、経済的余裕ができ、たまにはぜいたくができるから、欲望に拍車をかけられることは十分に想像できる。またそこまできた資本主義が快楽主義という子を生んだことも不思議ではない。その結果から生じた衝動の探求を生活の目標とする行動様式を、ベルは資本主義が起こした文化的矛盾と呼んでいる。

いうまでもなく、プロテスタントの倫理、またそれに相当する倫理の蒸発や快楽主義のあらわれなどの因果関係は単純なものではない。ベルが述べたように¹²⁾、都市化と生活の合理化によってさまざまな生活条件が、ほぼ百年の間に徐々に、また多様に変わり、働くエトスや生活観も変わるはずであった。もう少ししくわしくいうと、20世紀のはじめの頃まで生活のすべてが狭い地域あるいは小さな町に結びついていた。そこで生まれた伝統的な価値観は後の都市生活の中で希薄になる。以前では働いて金を貯めることが目標とされていたが、現在では、金を使ってみせびらかすことになっていく。社会変化としては、ヨーロッパでも、日本でも同じことが起こったので、文化的変動もその形式においては似通ったものだと推測できる。

ベルは次に文化変動のさまざまな側面を論じる。

まず第一に、文化という領域についてであるが、文化が文明の全体のなかで最もダイナミックな構成要素になった。なぜなら、芸術の世界の著しい傾向が示したように、文化としての最高の価値は、新しいもの、独創的なものを求めることにあるからである。いいかえると、変化そのものに価値が求められるようになった。よろこんで変化を受け入れる社会は文化に白紙委任状をわたしたといってよい。そして伝統は増々規範的な性格を失うので、生活を考えて判断する規準は自己自身にしかない。

第二に、社会構造的変化の結果によって文化を支配する人間はもはや同じ人物ではない。芸術のばあいには支配的な力をもっていた中産階級の金持ちの買い手が芸術家自身に変わった。それは特に画家、作家、映画監督などを含む前衛芸術家である。この人達は単に芸術作品を作

ることだけではなく、社会に対して責任感を持ち、将来の道を切り開く使命感をもっている。彼らの努力は、一つの結果として、反体制文化のあらわれに大きな刺激を与え、またこの文化が次第に文化領域全体を支配するようになる。なぜなら、前衛芸術家たちは少数ではあっても、大衆社会には独特で、高級な文化がないために影響力の強い集団になり、また、反体制文化の主唱者が、文化にとっての重要な雑誌の出版者、新聞や映画、美術館や大学にまで決定的な影響を及ぼすからである。

第三に、文化の内容を論じるベルはいくつかの変化を指摘して、その共通の特徴を「距離の喪失」と呼ぶ。「距離の喪失とは、美術的・社会的・精神的事実として、人間にとっても組織だった思想にとっても境界がなくなり、経験と判断を秩序づける原則がなくなることを意味する」¹⁰⁾。人間の行動にかんしていえば、人間関係が変化し道徳が退廃していき〔社会的な距離の喪失〕、人間は過去と伝統から切り離され〔精神的な距離〕、経験をコントロールできなくなる〔美的な距離〕ということである。

文化の内容の変化を簡単に説明すれば、その変形は文化の一体性の欠如によるといえる。なくなった一貫性は多くの形でみられる。一つは文化の著しい多様性である。文化的な活動やその生産物はバラエティに富むと同時に、この多様性によってさらに多岐的に分かれて発展していく。だから、以前の文化のバラエティにはリズムとムードによる共通のスタイルが仮定されていたが、現代に生じてきた文化にはそれさえ発見できない。もう一つに、文化の分散状態が上げられている。文化の多様化と大衆化に関連しているが、現代文化には地理的にも精神的にも中心地を欠いている。文化には中心地がなければ、文化を高めるための高度な人間の相互作用

も欠いている。さらに、文化の一体性の欠如は文化の視覚的性格によるものである。映画やテレビに代表される映像文化は、思考を豊かにするものではなく、むしろ印象を与えることに止まり、またドラマ化を招く傾向を示している。例えば、報道される事件、劇の形で演じられる社会的なできごとに参加しているような感じを起こされるけれども、それはたいていはたちどころに消えて去る感傷とあわれさという感情しかないので、参加した感じは擬似的な体験感覚にすぎない。

第四に、芸術の発展にかんして、文化的活動と文化の経験の変化が掲げられている。芸術的活動の変化は、その世界の原則の解体をもたらした。ルネサンス以来の絵画と音楽は空間と時間の合理的な組織化によって、また、外なる現実を静視し、それに思索を加え現実を模写することによって、調和を求める芸術的活動であった。この現実中心の芸術に対して19世紀の後半から、やがて活動する主体中心の芸術が登場してきた。

芸術の作成においても、鑑賞においても、静視することや思索のかわりに、直接的感覚や即時性が重視されるようになる。現代絵画の意図は、秩序だった空間をなくし、客体と主体の距離をなくすことである。あらゆる芸術の共通の特徴は観客と芸術家との距離と、美的体験とできあがった作品との距離のいずれもなくなったことにみられる。

ここでの「美的距離の喪失」は、映画やテレビによって示されるように、明らかになる。人間はインパクトの強い映像の影響に魅惑され、現実の渦に巻き込まれ、気概のある楽しいときを経験することができるけれども、スリルの時間が過ぎ去ってしまえば、退屈な日常生活に戻らなければならない。

4. 逸脱行為との関係

逸脱行為に対してはベルの文化論の適用性について述べる前に、まずベルの研究を簡単に評価してみよう。

社会を異なった法則に動かされる三つの領域

に分けて研究することは妥当な分析だと思う。その理由の一つには、その概念枠組みがどんな文化圏においても利用されうるものだということがあげられる。しかし、社会的・文化的諸要

素が各々の社会においてどのように絡み合い、またどのように相互作用するかは目で確かめることのできないものである。理論にたよるを得ない。理論的にしか追究できないだけに、多くの論議が呼び起こされ、誰にも納得できる解釈が容易には成立されないであろう。例えば、ベルがよく触れた、西洋における個人主義の展開、文化領域における芸術の役割、快樂主義のあらわれなどはさらに議論できる問題だし、日本におけるそういった問題はなおさら検討を要するものであろう。

ベルの分析的なアプローチが妥当であり、またその分析内容が興味深いといっても、批判されえないとはいえない。まず、ベルは上述の概念枠組みをもって現代社会にかんする多くの理論的な問題点を取り上げて、多元的に議論を進めてはいるが、分析はあまり体系的ではない。主として文化の諸問題だが、宗教も断続的に登場するし、また最後には焦点は政治的体系にしばらくなおされる。

文化の領域だと、それをさらに別の下位体系に分けることができるだろう。現代文化の理解のために特に重要と思うのはマス・メディアであろう。逆に、現代文化を一つの全体として取り扱うことも不可能ではないと思う。この点については別稿にゆずりたい。

本研究のこの段階では、非行の逸脱行動についてまだ決定的なことはいえない。ここでいえるのは、社会と文化の統一度が薄ければ薄いほど、非行現象が起こりがちであるという上述の推測をもう少し詳しく述べる程度にすぎない。ベルが指摘したように、現代文化の著しい特徴はやはりその多様性とバラエティである。今日の少年は多くの文化的な活動に触れる。この多様な文化との接触は、アイデンティティの形成にとって必ずしも好ましいとはいえない。一貫性の欠如の故に現代文化ははっきりした方向性あるいは規範的な性格をもたない。だから、マス・メディアやテレビに代表される文化は、全体的な環境としては、文化の方向性を期待する立場からややマイナス的な影響を及ぼすと考えられる。

現代文化のもう一つの特徴は刺激の激しさと

インパクトの強さである。その証拠にさまざまな理由があげられる。(a)接触の仕方は視覚を通して受け身的であること、(b)擬似的な参加といわれても、接触の時間が長いこと、(c)マス・メディアの内容は感情に訴えることのみならず、暴力や色気のある行動のように、激しい感情を表わすことも多いことなどである。

このようにみれば、容易に現代文化はある程度マイナス的な環境として解釈されるが、問題となるのは、客観的にみた同一文化に対する多様な接触の仕方である。例えば、テレビで放送される暴力という反社会的行為にせよ、健全な社会的行為にせよ、その受け取り方は受け手により一様ではない。この個人差はすでに異なっている主体とか、視聴率のちがひとかの結果として説明されるだろう。このことは残される重要な問題であるが、文化との多様な接触のために、現代文化をマイナス的ではなく、中性的な環境とみななければならないと思う。

ここでの結論を要約すれば、逸脱行為研究にとって重要なことは、考察の対象を逸脱行為だけに限定することよりは、むしろ逸脱行為を広く正常な行為と関連づけて分析することであるという点である。換言すれば、現代文化の全体的な精神的方向づけと逸脱行為の関連分析が課題であるともいえる。ベルによれば、何の一貫性も残っていないということだったが、社会や文化が完全に統一されるはずはない¹⁴⁾。そうであっても、幅の広い運河のような形を取った現代文化には、無意識に影響を与えるある一定の下流が存在するのではないだろうか。そうだとすれば、ヘーゲルやマルクーゼ等がしたように、社会をもう一度包括的に考えなおす必要がある。文化の多様性や強度の刺激という特徴は文化全体浸透すると考えられる。また、経済的活動にはもちろん、多くの文化的活動にも潜在する競争的な雰囲気、現代文化のもう一つの全般的な特徴ではないかと思う。

さて、以上が本稿の一応の結論要旨であるが、前述したように、社会と逸脱行為の関係を考察するための筆者の今後の課題は、ここで取りあげた社会と文化に関する分析枠組から具体的な行動次元のそれに移さなければならないとい

う点であろう。

〔註〕

- 1) 大村英昭『非行の社会学』世界思想社、1980年、p. 5.
- 2) 例えば、家庭裁判所現代非行問題研究会編、日本の少年非行——80年代の少年非行への展望については非行の原因が環境的要因と素質的要因に大別されている。前者は家庭、学校、職場、地域社会ならびに社会変動であり、後者は心理的・精神的諸条件である(pp. 87-129 参照)。また山口透は『現代と少年非行』有信堂、S. 43年、において同じく、非行を家庭と学校と地域社会とのかかわりで探っている。
- 3) 松原治郎『日本青年の意識構造』弘文堂、S. 49年、pp. 25-30 参照。
- 4) Merton, R. *Social Theory and Social Structure*, The Free Press. 1968. pp. 185-193. esp. p. 188 参照。
- 5) Marcuse, H. *One-Dimensional Man*, Beacon Press. 1964. pp. 1-18. et passim.
- 6) Marcuse. *op. cit.* p. 251.
- 7) Bell, D. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. Basic Books. 1976. 林雄二郎訳『資本主義の文化的矛盾(上)』講談社学術文庫、S. 51年、pp. 23-58 参照。
- 8) Willis. P. *Profane Culture*, Routledge &

Kegan Paul. 1978. Ch. 5 "The Hippies", pp. 83-134 参照。

- 9) 例えば、アメリカでの研究だが、Glock-Bellah, eds., *The New Religious Consciousness* においてはキリスト教やアジアの宗教から発生した新興宗教と宗教的運動と擬似的宗教集団、合わせて9のグループが個別的に検討され、また前述のグループを含んで、13の宗教集団についての意識調査が報告されている。また、Hall, J. *The ways out: Utopian communal groups in an age of Babylon* という書物は、28のコミュニンに基づいた、共同生活をおくる集団の諸形態の研究である。
- 10) ベル、前掲書(上)、p. 57.
- 11) ベル、前掲書(上)、pp. 124-190 参照。
- 12) ベル、前掲書(上)、pp. 76-94. (中) pp. 37-73 参照。
- 13) ベル、前掲書(中)、p. 73.
- 14) Berger, P. *The Sacred Canopy—Elements of a Sociological Theory of Religion*, Doubleday. 1969. 藺田稔訳『聖な天蓋』新曜社、S. 54年。社会化について次のように述べられている。「完全な社会は、個人のもつ生物学的な変異性という道理だけでは経験的にあり得ないし、理論的にも不可能である」(p. 23) と。